46e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 36 5 SEPTEMBRE 1929

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On discute beaucoup à propos de l'article de bibliographie paru dans l'*Ami* du 27 juin, où il est dit (p. 412, 2e col., en note) qu'on n'est pas tenu de payer une dette quand, celle-ci étant certaine, on doute si le fait du paiement a eu lieu ou non. Une simple probabilité suffirait, paraît-il, pour s'exempter d'un devoir de justice certain. Quelques confrères sont de cet avis. D'autres protestent. Naturellement, d'un camp à l'autre, on s'accuse un peu de laxisme et de tutiorisme. Les tenants de la doctrine préconisée par votre rédacteur ont contre eux l'autorité de S. Alphonse et des théologiens qui admettent le « principe de possession ». Malgré cela, j'aimerais partager leur sentiment ; mais je ne vois pas bien comment on peut l'accorder avec ce qu'on nous enseignait au Séminaire, sur l'insuffisance de la probabilité pour faire échec à une certitude : d'où la conclusion, dans le cas présent, que l'on ne peut se considérer comme dégagé d'une dette certaine avec un paiement simplement probable.

On serait reconnaissant à l'*Ami* de projeter quelques lumières supplémentaires sur ce point de morale intéressant et pratique.

R. — Voici quelques considérations détaillées qui aideront à mieux comprendre la doctrine énoncée seulement *obiter* dans l'article auquel on fait ici allusion, et d'ailleurs plus d'une fois favorablement présentée dans nos colonnes.

Pour plus d'ordre et de clarté, nous diviserons cette réponse en quatre parties où seront successivement étudiés : 1° la position du problème ; 2° sa résolution rationnelle ; 3° le principe de possession ; 4° l'argument d'autorité.

I. Position du problème. — Avant d'en préciser la formule générale, présentons-le d'abord dans un cas concret, choisi au hasard entre mille autres analogues.

Pierre a emprunté à Paul une somme de 100 francs. Paul ne réclame pas. Le temps passe. De son côté Pierre ne pense plus à sa dette. Momentanément, au moins, il l'oublie. Un beau jour, cependant, longtemps après, il se souvient d'avoir fait à Paul un emprunt de 100 francs. Anxieux, il se demande où il en est sur ce point-là. Il cherche et réfléchit.

Il n'a pas remboursé, car : 1° l'emprunt reste marqué sur son carnet de dépenses, sans mention de paiement ; 2° il n'a par ailleurs aucun souvenir d'avoir éteint cette dette.

Il a remboursé, car : 1° son prêteur est un homme financièrement diligent, qui n'aurait pas manqué de lui rappeler son prêt ; 2° il a depuis emprunté à Paul d'autres sommes, qui ont toutes été régulièrement remboursées : quelle probabilité que celle-là seule ne l'ait pas été ? 3° Paul, quoique bon financier, soucieux de ses intérêts (5%), était tout de même un ami qu'il traitait avec précaution et délicatesse ; donc il a dû le payer ; 4° sur son carnet figure un versement de 100 fr. à Paul dont il ne s'explique pas la raison ; sans doute les 100 fr. empruntés ?

Mais tout cela n'est pas sûr. Pierre hésite, il est en plein doute, et doute « positif. » Consulter Paul ? Impossible ! Il est mort. La dette initiale est certaine, le paiement reste problématique. Que va-t-il faire ? Deux écoles : il doit payer, disent les uns ; il n'est pas tenu de payer, disent les autres.

Autre exemple : *le bréviaire*. Titius dit ordinairement sans interruption ses quatre petites Heures matinales. Un jour, forcé subitement d'interrompre sa récitation, il ne la reprend que dans la soirée. Il se souvient très bien d'avoir dit Prime, mais sûrement pas None. Pour Tierce et Sexte il n'a absolument aucun souvenir, sinon une certaine impression très vague qu'il devait être plus près de la fin que du commencement de ses petites Heures, quand on est venu l'interrompre, impression peu suffisante pour baser une opinion. Mais il se prend à remarquer qu'il a l'habitude de déplacer une image-signet à mesure qu'il avance dans la récitation de son office. Or, l'image est à la page où débute None. L'a-t-il mise là intentionnellement, comme à l'ordinaire, ou simplement au hasard, dans le moment de trouble que lui a occasionné la raison, d'ailleurs désagréable et urgente, de son dérangement ? Aucune souvenance, aucune précision. La récitation de Tierce et Sexte est probable, mais probable aussi la non-récitation. Doit-il dire ces deux petites Heures ? Oui, disent les uns ; non, disent les autres. *Quid ?*

Telle est la position du problème, dont nous pouvons maintenant généraliser ainsi la formule : Quand une obligation (de justice, ou toute autre) existe, si, d'un côté, l'on n'a pas la certitude d'y avoir satisfait, alors que, d'autre part, on a des raisons qui rendent probable, mais non certain, le fait de cette satisfaction, est-on tenu quand même d'observer la loi morale de l'obligation, ou peut-on s'en dispenser, et passer outre ?

II. Solution. — Elle est tout entière et, à notre avis, péremptoire, dans l'argument que voici :

Une obligation douteuse est une obligation pratiquement nulle, inexistante ; or, ici, l'obligation est douteuse ; donc elle est nulle, inexistante, et l'on n'est aucunement tenu d'y satisfaire.

La majeure est le fameux principe réflexe bien connu, également admis par les partisans des deux écoles, liguorienne et probabiliste : *lex incerta non obligat*, ou encore, ce qui est identique : *lex dubia, lex nulla*. Aussi n'est-ce pas sur ce terrain-là que se cantonne la controverse, mais uniquement sur la mineure du syllogisme. Etudions-la avec quelque attention.

Dans le cas posé par notre problème, disons-nous, la loi, c'est-à-dire l'obligation, est douteuse.

Mais non ! prétendent les défenseurs de la théorie de S. Alphonse ; elle a été initialement certaine, et elle reste certaine, tant que sa certitude ne disparaît pas sous la certitude de son accomplissement.

Erreur ! répliquent les autres. La certitude disparaît à l'instant où le doute s'installe à sa place ; car, on ne conçoit pas la coexistence possible de la certitude et du doute *de eodem*. Or, ici précisément, la certitude préexistante (de la dette, du bréviaire) est battue en brèche, contrebalancée, ébranlée enfin — et autant dire détruite comme certitude — par la poussée d'une argumentation probable qui milite en sens opposé. A cet instant précis la loi est incertaine, puisqu'elle n'est plus que probable ; donc elle n'est plus obligatoire, puisque *lex incerta non obligat*. Peu importe qu'elle ait été certaine, ou non, auparavant. Le seul point qui intéresse la conscience est de savoir si elle est certaine *hic et nunc* au moment où se pose devant moi la question pratique à résoudre : Suis-je *hic et nunc* atteint, lié par la loi (*ligatus*, obligé) ?

J'ai été, à un certain moment antérieur, obligé de dire Tierce et Sexte. Rien de plus indiscutable. Le suis-je encore ? *Probablement*, oui ; *certainement*, non. De quel droit m'imposerait-on le devoir de satisfaire à une obligation qui ne se présente pas à mon jugement comme certaine, puisque j'ai de sérieuses raisons de penser que je l'ai déjà remplie ? Conclusion : ou le principe réflexe *lex incerta non obligat* est faux, ou je puis en toute sécurité de conscience reprendre à None mon bréviaire interrompu.

Et quand l'on objecte que l'on ne se décharge pas d'une obligation certaine par une satisfaction probable, d'une dette certaine par un paiement probable, nous répondons : 1° qu'il ne s'agit pas ici de se *décharger* d'une obligation, d'une dette, mais de savoir si elle existe, si l'on en est chargé, ce qui est un peu différent. On ne cherche pas à se débarrasser d'un fardeau qui pèserait réellement sur la conscience ; l'on constate au contraire qu'il n'y a pas de fardeau, qu'il a en fait disparu, puisqu'un fardeau incertain est un fardeau pratiquement nul.

Nous répondons : 2° que, si une dette certaine exige un paiement certain, on commet une erreur en appliquant ce principe au cas présent, où tout justement il s'agit d'une dette qui n'est pas certaine, donc, d'une dette qui n'appelle pas un paiement certain. Pour continuer le parallélisme des formules nous dirons : Dette et paiement sont choses corrélatives, aussi bien en certitude qu'en probabilité : à dette certaine il faut un paiement certain ; à dette probable suffit un paiement probable. Or, répétons-le encore, quand on a de bonnes raisons probables de croire qu'on a payé, qu'on a récité Tierce et Sexte, la dette n'est plus que probable, tout comme l'obligation de réciter ces deux petites Heures.

Quoique les deux hypothèses, dette d'argent et obligation du bréviaire, appellent la même solution, d'après le même principe qui s'applique également à l'une et à l'autre, comme d'ailleurs à tout cas quelconque de *cessatio legis*, la dette stricte de justice commutative présente néanmoins une particularité dont il faut dire un mot pour prévenir une objection possible.

En matière de justice, l'intérêt d'un tiers est engagé. Là il ne s'agit pas seulement, comme dans le cas du bréviaire, de se former sa propre conscience à ses risques et périls, mais de tenir compte aussi d'un élément externe de capitale importance, c'est-à-dire du droit du créancier à récupérer la somme qui lui est due. Si Pierre ne paie pas parce qu'il tient sa dette pour probable, il risque de ne rien payer du tout de ce qu'il doit : perte sèche et injuste pour Paul. Il est vrai que s'il paie, il risque de payer deux fois : perte sèche alors pour lui. Perte possible de part et d'autre : de quel droit Pierre l'inflige-t-il à Paul plutôt que de courir le risque de la subir lui-même ?

De quel droit ? Mais du droit moral que donne la charité, toutes choses égales d'ailleurs, de préférer son propre bien au bien d'autrui, de s'éviter à soi-même, d'abord, un mal qui menace également le prochain. Quel droit aurait donc à faire valoir Paul dans le cas présent ? Pas un droit de justice, puisque celui-ci est douteux ; pas un droit de charité, puisque celle-ci ne peut être invoquée par Paul au détriment des propres intérêts de Pierre.

On peut retourner les termes de la question : c'est toujours la même chose. Aubaine possible pour Paul, si Pierre paie deux fois ; aubaine possible pour Pierre, s'il ne paie rien du tout. Aucune obligation certaine n'étant en jeu, Pierre s'adjuge l'aubaine « possible » ; ce n'est peut-être pas très reluisant comme générosité, mais ce n'est défendu par aucun principe de morale.

Qu'il donne au moins la moitié, disent certains théologiens. La moitié ? Pourquoi ? A quel titre ? C'est 100 francs qu'il doit ou qu'il ne doit pas. L'obligation ne se coupe pas par la moitié. Elle porte de façon indivise sur 100 francs et non sur 50. S'il n'a ni en justice ni en charité le devoir de verser 100 francs, où pourrait-on trouver une rai-

son plausible de l'obliger à en verser 50 ? Au point de vue sentiment, c'est autre chose. On l'approuvera de se décharger mieux encore de toute inquiétude de conscience, s'il accepte le risque de verser 150 fr. au lieu de 100. Mais c'est pure affaire de sentimentalité, qui suppose même une conscience hésitante parce que insuffisamment formée, ignorante peut-être, ou tout au moins mal persuadée des principes, rigoureusement justes, que nous venons de rappeler.

Il va sans dire que, pour rester parfaitement honnête, Pierre, en adoptant notre conclusion, doit 1° se tenir prêt cependant à payer dès l'instant où lui surviendrait la certitude de ne l'avoir pas fait encore, et 2° en attendant, ne se complaire à aucune pensée mauvaise qui lui présenterait comme matière à réjouissance le bon « truc » casuistique avec lequel il peut ainsi se débarrasser de sa dette : suggestion injuste, contraire à la règle morale qui interdit de s'approprier, ni en réalité ni par la pensée, le bien d'autrui.

III. Le principe de possession. — On fait grand état, dans ce problème fameux, du principe de possession : *In dubio melior est conditio possidentis,* d'après lequel, en droit civil, le *possesseur* de bonne foi d'une chose, dont la *propriété* est sujette à litige, peut en sûreté de conscience la conserver, la tenir pour sienne, jusqu'à preuve du contraire, c'est-à-dire tant qu'il ne lui sera pas démontré, sur bonnes preuves, que la propriété de la chose en question appartient certainement à un autre.

Point de doute que cet axiome juridique soit parfaitement juste en matière civile, lorsqu'un prétendu propriétaire réclame *sa chose* actuellement possédée par autrui. Le fait de la possession, en effet, donne à présumer que celle-ci, comme cela arrive normalement, est jointe à la propriété dont elle est en principe un corollaire tout naturel.

De bons théologiens, S. Alphonse en tête, ont pensé que l'axiome avait aussi son application en morale de for interne. Voici comment.

Le système moral de S. Alphonse, pour la formation de la conscience douteuse, part tout d'abord de cette considération fondamentale qu'il faut raisonner différemment suivant qu'il s'agit *de existentia* ou *de cessatione legis*. Dans le premier cas le doute porte sur l'existence même initiale d'une loi ou obligation donnée, v. g. : Pierre a-t-il vraiment ou n'a-t-il pas emprunté 100 fr. à Paul ? Dans le second, ce n'est pas l'existence initiale de la loi ou obligation qui est en cause, mais le fait de son accomplissement, de sa cessation, v. g. : Pierre a emprunté certainement 100 fr. à Paul, mais il se demande s'il les a ou ne les a pas restitués.

Quand le doute porte sur l'*existence* de la loi, S. Alphonse le tranche dans le sens de la négative, d'après le principe réflexe : *Lex incerta non obligat*. Au contraire, quand le doute porte sur la cessation de la loi, il le tranche dans le sens de l'affirmative et conclut que la loi persiste, continue d'obliger, en vertu du principe réflexe : *In dubio melior est conditio possidentis,* entendu d'après cette hypothèse que c'est la loi, alors, qui « possède, » tandis que dans le cas précédent c'était la liberté.

Que vaut cette hypothèse, élevée dans l'école liguorienne presque à la hauteur d'un postulatum ? Vous avez contracté une dette ; l'obligation de la payer existe ; elle pèse sur votre liberté, elle *possède,* dit-on, aussi longtemps que vous n'aurez pas effectué le paiement « certain » qui seul la fera cesser. Dans le doute, la condition de la loi étant meilleure — puisqu'elle a pour elle l'avantage de la possession, — il est tout indiqué d'appliquer l'axiome : *melior conditio possidentis.* Vous devez payer.

Tout au contraire, si c'est sur l'existence même initiale de la dette que porte votre doute, c'est alors votre liberté qui possède... sa liberté, puisque l'emprise de l'obligation sur elle n'est pas certaine, et que *lex incerta non obligat ;* la condition de la liberté étant alors « meilleure » que celle de la loi (une certitude valant mieux qu'une probabilité), vous pouvez vous considérer comme n'étant pas tenu de payer.

Telle est en substance l'économie logique substantielle du système. Le lecteur, d'après ce que nous avons dit déjà ci-dessus, aura sans peine deviné par où il pèche. Le moment est venu de nous expliquer davantage.

La loi possède, dit-on ; cela semble évident, indiscutable, et l'on passe outre. Mais, précisément, c'est là un postulatum qui aurait grand besoin d'être démontré autrement que par sa prétendue évidence intrinsèque, évidence que nombre d'excellents théologiens n'aperçoivent pas du tout, qu'ils contestent formellement, qu'ils déclarent être un pur mirage verbal, et tout simplement une *pétition de principe.* Car, en définitive, en cas de doute, y a-t-il ou n'y a-t-il pas *incidence* de la loi sur la conscience ? Tout le problème est là, et ce n'est pas le résoudre que de répondre : *oui,* sans autre preuve que la transformation spécieuse du « oui » dans la formule équivalente : *la loi possède.* Cette possession est incertaine, puisque tout justement c'est sur elle que porte le doute. Avant le doute elle existait, c'est entendu. Mais elle cesse d'exister dès l'instant où, sous l'influence de raisons nouvelles et acceptables, sa certitude se change en doute, ce qui suffit pour que, d'après S. Alphonse lui-même, l'obligation (la possession) devienne pratiquement nulle, parce que incertaine.

Et dès lors l'on voit assez que ce n'est pas le cas d'invoquer le principe : « Une certitude ne peut céder que devant une certitude contraire, » puisqu'il n'y a ici que des probabilités en jeu, et qu'il est parfaitement logique de dire : A une possession probable une probabilité contraire probable suffit pour faire contrepoids.

Nous avons jusqu'à présent raisonné en admet-

tant provisoirement que le principe juridique de possession aurait son application légitime *in moralibus,* dans notre problème présent de la formation réflexe de la conscience douteuse. Beaucoup d'auteurs contestent absolument le bien-fondé de cette application.

Possession et *propriété* sont, en langage juridique civil, choses différentes et néanmoins inséparables dans le principe de possession, qui ne se conçoit même pas sans leur relation simultanée, qu'on énonce en disant que le *fait de la possession* constitue à priori une *présomption de propriété,* et cette présomption de propriété est précisément tout ce que signifie le *melior conditio possidentis.*

Rien de tel dans notre question morale, où il n'y a qu'un terme en jeu, la possession, et rien de la propriété ; et encore ce mot possession est-il ici employé dans un sens qui n'a qu'une analogie très lointaine avec son acception juridique civile. Qu'est-ce que cela veut dire : la loi possède, la liberté possède ? Possède quoi ? car enfin il n'y a pas de possession sans la distinction du possédant et de la chose par lui possédée.

La loi oriente, restreint, soutient la liberté ; elle est pour l'intelligence un élément directeur du jugement pratique qui aboutit à la détermination actuelle de la volonté. Où voit-on en tout cela quoi que ce soit qui ressemble à la possession, qui permette de transposer dans l'ordre psychologique une idée qui n'a sa propre raison d'être que dans le domaine objectif de la justice ? La liberté n'est pas objet de possession possible, ni pour la loi, ni pour un maître (dominus) quelconque, ni même pour Dieu son créateur qui l'a voulue seule maîtresse d'elle-même, exempte, par nature et définition, de toute emprise de domaine extérieur, de propriété ou de possession.

Et, d'autre part, que veut-on dire d'intelligible quand on prétend que la « liberté possède » quand elle n'est pas soumise à la loi ? Qu'elle se possède elle-même ?... Pure tautologie verbale qui n'a pas de sens, qui tout au moins contredit le sens normal du mot posséder, dont l'objet juridique est de toute nécessité une chose distincte du possesseur.

Dans une acception toute métaphorique, on dit bien, il est vrai, d'un homme, calme devant l'orage menaçant des passions ou de la colère, qu'il « se possède. » Mais, là encore, on sous-entend la réalité d'une influence étrangère, dont il subit le choc sans le moins du monde s'en laisser ébranler. Si c'est de pareil choc, de pareille fâcheuse invasion qu'on entend parler quand on dit que la loi possède, il y a dans ce langage, au fond, l'erreur qui représente la loi comme l'ennemie de la liberté, et non pas ennemie quelconque, mais ennemie qui tend à la diminuer, à conquérir quelque chose d'elle-même, à l'enchaîner, à lui imposer le joug de quelque nouvelle servitude. Ce n'est pas ainsi, certes, que l'Esprit-Saint entend le rôle de la loi, de toutes les lois, divines et humaines, dans leur rapport avec la liberté des âmes saintes, quand il dit : *Ubi spiritus Domini, ibi libertas.*

Certains théologiens, ceux surtout qui font appel au principe de possession, ont eu le tort, à notre avis, d'accentuer de façon regrettable cette sorte de « duel » qu'ils imaginent entre la loi et la liberté. La loi n'est pas l'ennemie, mais l'ange gardien, le soutien, l'*adjutorium* de la liberté, la pourvoyeuse intelligente et sage du bien-être intégral de la vie humaine sur la terre. Ce n'est pas ainsi, sans doute, que l'entend l'homme pris dans son état de nature, avec le cortège des tares innées d'égoïsme et d'orgueil qu'il a héritées du péché originel, toujours prêt à se révolter contre toute restriction apportée à l'expansion illimitée et désordonnée de ses caprices. Mais c'est ainsi que doit l'entendre la saine raison, éclairée par la foi, dans l'ordre surnaturel de la grâce. Or, malgré tout, dire que la liberté « possède » quand la loi n'est pas là, c'est donner à entendre qu'elle est « dépossédée » de quelque chose qui lui appartient, amoindrie dans son droit, donc « volée, » si l'on peut dire, quand la loi intervient pour envahir son domaine.

Inexact et, comme on vient de le voir, dangereux, l'emploi de ce mot « possession » en morale, loin d'avantager la thèse à laquelle on prétend le faire servir, la compromet plutôt par l'évidence où il met l'impossibilité de faire ici appel à l'argument d'analogie. En « doute civil » la possession est un *fait certain* sur lequel se greffe la *présomption de propriété* probable ; en « doute moral, » au contraire, la possession est *douteuse,* et il n'y a point de fait certain sur lequel on puisse établir ensuite une présomption de probabilité différente, pas de terme auquel on puisse rapporter la *melior conditio possidentis,* ainsi que nous l'avons déjà fait observer. Or, quelle analogie peut-on baser sur un mot dont la signification est différente et contradictoire, suivant qu'on l'emploie dans l'ordre juridique externe ou dans l'ordre moral psychologique du doute ?

Nous n'insistons pas davantage sur cette critique de l'analogie. Après tout, comme l'on peut mettre tout ce qu'on veut, et presque rien, dans un argument d'analogie — le plus débile de tous les modes d'argumentation, — rien n'empêche qu'on laisse rêver là-dessus, comme ils l'entendent, ceux qui en ont le goût, et qu'on accepte, pour un moment, de parler avec eux le langage du « principe de possession, » mais à la condition que l'adversaire conviendra que c'est alors le fait de la possession (de la loi, de l'obligation) qui est en cause dans le doute moral, et qu'il en prouvera la certitude autrement que par le simple énoncé du « principe de possession, » lequel, nous pensons l'avoir amplement démontré, n'a rien à voir avec la formation de la conscience *in dubio.*

IV. L'AUTORITÉ DE S. ALPHONSE. — Elle est grande, assurément, et l'on *peut en sûreté de conscience* suivre ses opinions. Le doit-on toujours ? C'est une autre question, que l'Eglise ne

défend pas de résoudre avec une entière liberté de contradiction. On sait, du reste, que, si le système moral du saint Docteur a des partisans nombreux et qualifiés, plus nombreux encore et non moins qualifiés sont aujourd'hui les tenants du pur probabilisme, qui contestent formellement la théorie équiprobabiliste dans sa formule générale, et aussi dans l'emploi qu'on y fait du principe de possession en cas de doute *de cessatione legis*. C'est plus qu'il n'en faut pour que nous n'ayons pas à craindre d'être taxé d'irrévérence imprudente à l'égard de S. Alphonse et de son autorité en matière de morale.

Notre pensée n'a pas été du tout de défendre ici *ex professo* la thèse probabiliste : il y faudrait un volume ; et d'ailleurs ce serait besogne assez superflue, car nos manuels de théologie morale sont très suffisamment remplis des échos de la célèbre controverse. Nous avons voulu seulement prendre à part, pour la mieux éclairer, la critique du seul *principe de possession* auquel a fait une allusion un peu sommaire l'article bibliographique visé dans la question de notre correspondant.

Q. — Votre article du 11 avril 1929 traitant de la résurrection des corps est l'occasion d'une discussion entre confrères. Certains trouvent trop subtile l'explication du card. Billot reprise par M. A. Michel que vous citez page 231. Ils déclarent que l'on ferait difficilement admettre aux fidèles cette « pseudo-identité du corps ressuscité ». D'autres trouvent au contraire cette explication extrêmement commode et (pardonnez-leur) voudraient la voir appliquée... au corps de N.-S. Jésus-Christ dans l'Eucharistie !

Cela paraît un peu fort à la majorité de l'assemblée, car, en somme, il n'est pas plus difficile à Dieu de multiplier la présence du corps ressuscité de Jésus, que de créer une substance nouvelle que l'âme du Christ viendrait « informer ». Cependant, disent les tenants de cette opinion, il serait tout aussi vrai de dire : « C'est le même corps qui fut à la Crèche, au Calvaire, etc... », que de dire avec Billot : « C'est le même corps de telle personne qui fut sur la terre et qui ressuscite, la même âme l'informant. »

Quid de tout cela ?

R. — Ad I. Si certains trouvent trop subtile l'explication du cardinal Billot touchant la résurrection des corps, qu'ils adoptent une autre explication. Mais il est à craindre que cette autre explication, — celle de Hugon, de Hervé, de d'Alès, — ne soit tout aussi difficilement admise, à cause des obscurités qu'elle comporte. Et puis, dans ces choses mystérieuses, ne faut-il pas faire, avant tout, la part de l'ignorance où forcément, en raison des limites naturelles de notre intelligence, nous nous trouverons toujours par rapport à l'explication complète des merveilles divines ?

Ad II. Mais il faut opposer une fin absolue de non-recevoir à l'extension de l'explication proposée pour la résurrection, au fait de la multiple présence réelle du corps de Jésus dans l'Eucharistie.

Une double raison nous y invite.

Premièrement, il y a contradiction à supposer qu'une âme, déjà informant un corps, puisse informer « une substance nouvelle » pour multiplier la présence de ce corps. Or, le corps de Jésus-Christ, informé par son âme, est existant dans le ciel. Il est donc métaphysiquement impossible que la même âme puisse informer d'autre matière que celle à laquelle elle est unie dans la gloire du paradis.

Au contraire, pour l'âme *séparée de son corps par la mort*, la même contradiction ne saurait être invoquée. Toujours apte à reprendre son corps, c'est-à-dire à l'informer, l'âme séparée attend simplement l'heure marquée par la toute-puissance divine pour reconstituer le composé humain.

Une deuxième raison doit être invoquée contre l'explication proposée, du fait que cette explication apporterait un changement réel dans le corps glorieux de N.-S. J.-C. Quelle que soit l'explication théologique proposée pour expliquer la transsubstantiation et la présence réelle, *il faut* tenir que le corps du Christ, vivant et glorieux au ciel, « ne reçoit aucune addition, aucun changement, hormis la présence sacramentelle, laquelle n'apporte aucune modification intrinsèque à l'humanité sainte du Sauveur. » (*Ami* 1929, p. 261). La multiplicité des présences ne multiplie pas le Christ et n'apporte à son corps sacré aucun changement intrinsèque. Tout le changement est du côté des contenants ; c'est la multiplication des contenants, c'est-à-dire des espèces consacrées, qui multiplie les présences du corps de Jésus (*ibid.*, p. 262).

On pourrait apporter ici en confirmation l'argument que le cardinal Billot propose contre les partisans de la quasi-reproduction du corps du Christ dans l'eucharistie par les paroles de la consécration. « Toute production de l'être substantiel du Christ dans l'eucharistie implique une répugnance évidente. En effet, cette production, considérée comme cause active, ou bien pose en fait le terme auquel elle tend, ou bien elle ne le pose pas, mais serait suffisante pour le poser, parce que le corps du Christ existe déjà. Si, en fait, elle ne pose rien, il n'y a rien de changé du côté du corps même du Christ, où tout persévère dans l'état antérieur. Mais si cette production pose en réalité son terme, la substance qui commence à exister sous les espèces sacramentelles est une substance nouvellement appelée à l'existence (*noviter existens*). Toute production d'être n'implique-t-elle pas une véritable création *ex nihilo* ? Or, il y a contradiction à supposer que la substance qui commence à exister sous les espèces soit la même numériquement que la substance qui existe déjà depuis longtemps et persévère en son être. Cette explication aboutirait donc à dire que le terme de l'action sacramentelle à la consécration ne serait pas le corps du Christ, né de la Vierge, qui a été suspendu à la Croix pour le salut du monde et qui siège maintenant à la droite du Père. Le Catéchisme du Concile de Trente est formel : « Creari autem corpus Christi minus credibile est, *ac ne in cogitationem quidem cadere hoc potest.* » (*De Euch.*, n. 37).

Q. — Etant donné que le règlement, dans un pensionnat, est comme un ordre donné par le Supérieur, peut-on considérer comme un péché véniel, pour un élève, le fait de désobéir au règlement qui impose le silence à certains moments et en certains lieux (dortoir, salle d'étude, réfectoire, etc.) ?

Je ne parle pas de l'église ou de la chapelle ; je ne parle pas non plus du silence rompu par nécessité, ou avec une petite raison, ou rarement, mais du silence rompu par dissipation, volontairement, sans excuse.

R. — Gardez-vous bien de laisser croire aux enfants qu'ils commettent un péché quand il leur arrive, plus ou moins délibérément, de violer un des articles du règlement de la maison. Même dans les Communautés religieuses et les Séminaires, le règlement n'oblige pas en conscience sous peine de péché. A fortiori en est-il des innombrables petits ou grands détails réglementaires auxquels on assujettit l'enfant tout au long de sa période de formation, depuis le foyer domestique jusqu'aux écoles supérieures où il termine ses études, jusqu'au moment où il est *sui juris* avec la pleine indépendance de sa conduite personnelle.

Distinguons bien *précepte* et *règlement*. Le précepte est un ordre impératif émanant d'une source législative qui a compétence pour imposer soit la pratique d'une vertu, soit la prohibition des actes qui lui sont opposés. Il emprunte au droit divin naturel ou positif son autorité à priori obligatoire : c'est, en définitive, la loi morale, qui se manifeste, tantôt sous forme législative à portée générale, tantôt sous forme individuelle de précepte proprement dit. Dans tous les cas, vu le caractère sacré de son origine et sa relation avec l'ordre formel de la moralité, il s'impose d'autorité absolue ; il lie, oblige la conscience *(obligat)*.

Mais, en dehors de l'ordre de la stricte moralité ainsi définie, il est dans la vie humaine mille circonstances où la liberté individuelle a besoin de directives supplémentaires.

Tel, par exemple, le cas de l'homme en société, chaque fois qu'il s'agit de réaliser la convergence des éléments d'un groupement quelconque vers une fin commune. L'union alors fait la force du groupe et le mène à sa fin, tout comme le désaccord des volontés le paralyse, anéantit à priori sa raison d'être. Or, l'union ne s'obtient qu'autant que les unités du groupe s'harmonisent dans une direction déterminée, qui est précisément fixée par ce qu'on appelle un statut ou règlement.

Le règlement peut émaner, soit du suffrage des éléments du groupe, qui s'engagent ainsi par avance à l'observer, soit de quelque autorité investie d'un commandement ou d'un pouvoir exécutif. C'est dans la loi naturelle que le père de famille puise le droit de réglementer les affaires domestiques, et le législateur civil le droit d'émettre sur tous détails opportuns de son gouvernement des règlements d'administration publique. L'Eglise peut aussi, dans sa sphère, pour certaines déterminations pratiques, en matière de liturgie par exemple, procéder par voie de directives ou dispositions simplement réglementaires. Partout où quelque œuvre fonctionne pour le bien d'une communauté, des précisions pratiques sous forme de règlements sont plus ou moins nécessaires dans l'intérêt de la fin générale à atteindre : tels les règlements de police, des chemins de fer, de la poste, etc., et, en particulier, les règlements des institutions religieuses et des maisons auxquelles les pères de famille confient l'éducation de leurs enfants.

Dans tous ces différents cas, infiniment variés, le règlement, *per se*, oblige *ad pœnam* devant les hommes ; il n'oblige pas *ad culpam* devant Dieu. *Ad pœnam*, disons-nous, devant les hommes : car, pour suppléer à l'obligation proprement morale inexistante, l'autorité d'où émane le règlement a soin, ordinairement du moins, de prévoir et promulguer les immédiates sanctions qui peuvent efficacement contribuer à son observation, au double titre de la crainte antécédente qu'inspire la perspective des pénalités à encourir, et de leur salutaire effet public exemplaire quand elles sont en fait infligées. Mais, devant Dieu, au for interne de la conscience, pas de péché, pas de matière à absolution, puisqu'il n'y a là, en définitive, aucune *violatio deliberata legis vel præcepti*.

Cette conclusion néanmoins, pour être correctement comprise, doit s'entendre du règlement *per se*, considéré à part, tout seul, en lui-même, indépendamment des circonstances extérieures accidentelles qui peuvent intervenir pour modifier le caractère moral de sa violation. Parmi les *per accidens* qui souvent glissent le péché dans l'inobservation volontaire d'un article du règlement, il faut mettre en première ligne le scandale éventuel qui en résulte parfois pour ceux qui en sont témoins.

Là alors intervient la loi morale de charité, obligatoire, elle, en conscience, avec la faute qu'entraîne sa violation délibérée.

La charité peut encore se trouver *per accidens* en jeu lorsque telle infraction à la règle, grave en elle-même, ou souvent répétée, cause un véritable tort moral à celui qui en est l'auteur : péché alors *contra caritatem in seipsum*, et c'est là une hypothèse qui peut facilement se trouver réalisée dans les communautés religieuses où la règle a plus particulièrement pour objectif d'aider les membres dans le travail de leur propre sanctification.

Même observation pour le cas, nullement chimérique, où la violation d'un règlement aurait pour contre-coup quelque atteinte portée au droit d'autrui : c'est alors la justice qui se trouverait indirectement mise en cause, comme, par exemple, lorsqu'un groupe tout entier, une étude, une classe, est punie en conséquence de la faute anonyme d'un des élèves. Ce n'est plus seulement, alors, l'ordre « administratif » qui est troublé, mais aussi l'ordre moral, avec le cortège de ses obligations de conscience, avant et après le péché.

Pratiquement, surtout dans les communautés religieuses, l'infraction à la règle, fût-elle isolée et secrète, ne va guère sans quelque *per accidens* qui a vite fait de la transformer en péché. Aussi les auteurs ascétiques, les directeurs de conscience, les prédicateurs de retraites, ont-ils soin de rappeler que, si la règle n'oblige pas par elle-même, d'une obligation morale proprement dite, sa violation délibérée n'en constitue pas moins pour la conscience un danger très prochain de tomber dans quelque faute théologiquement caractérisée comme péché, et c'est là une considération qui est de nature à aider puissamment les âmes droites, soucieuses de leur perfection, à pratiquer scrupuleusement toutes les prescriptions réglementaires édictées par la sagesse des supérieurs pour le bien général de la communauté tout entière.

Sans insister autant sur ce point de vue « ascétique » devant les enfants d'un collège, toujours prompts à exagérer, il serait néanmoins fort utile de leur ouvrir prudemment des perspectives claires sur ces *per accidens*, sur les conséquences accessoires fâcheuses, difficilement évitables, de leurs indisciplines, pour autant du moins qu'elles sont par eux bien voulues, froidement délibérées. Mais, conformément aux principes que nous venons de rappeler, il faut se garder de leur donner à entendre qu'ils commettent des péchés chaque fois qu'il leur arrive de « tricher » avec les règlements qui leur sont imposés.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* nº 9, du 15 juillet)

Tout le nº est rempli par le Concordat du 10 mai 1927 entre le Saint-Siège et la Roumanie. Nous reproduisons les textes *in extenso* (ils sont en français dans les *Acta*).

Concordat entre le Saint-Siège et la Roumanie

Sa Sainteté le Pape Pie XI, représenté par son Eminence Révérendissime le Cardinal Pierre Gasparri, Son Secrétaire d'Etat, et Sa Majesté le Roi de Roumanie Ferdinand Ier, représenté par Son Excellence Mr V. Goldis, Son Ministre Secrétaire d'Etat au Département des Cultes et des Arts, après avoir échangé leurs pleins pouvoirs, reconnus en bonne et due forme, ont convenu des dispositions suivantes :

Article I

La Religion Catholique Apostolique Romaine, de tout rite, sera pratiquée et exercée librement et publiquement dans tout le Royaume de Roumanie.

Article II

Dans le Royaume de Roumanie la Hiérarchie Catholique sera ainsi constituée :

A) *Pour le Rite Grec :*

Province Ecclésiastique d'Alba-Julia et Fagaras.
Métropole : BLAJ, avec quatre suffragants :
1. Oradea-Mare ;
2. Lugoj ;
3. Gherla (siège épiscopal et Chapitre à transférer d'un commun accord entre le Saint-Siège et le Gouvernement Royal) ;
4. Nouveau Diocèse à ériger dans le Nord, avec siège épiscopal à désigner d'un commun accord entre le Saint-Siège et le Gouvernement Royal.

De ce Diocèse feront partie aussi les gréco-ruthènes avec une administration spéciale.

B) *Pour le Rite Latin :*

Province ecclésiastique de Bucarest.
Métropole : BUCAREST, avec quatre suffragants :
1. Alba-Julia ;
2. Timisoara ;
3. Satumare et Oradea-Mare unies *æque principaliter*. Par la ratification du présent Concordat, cesse l'Administration Apostolique et le territoire d'Oradea-Mare passe sous la juridiction de l'Evêque actuel de Satumare ;
4. Jasi. A ce Diocèse sera rattachée la Bucovine.

Le territoire de l'ancien Royaume passe de la juridiction de la Congrégation *de Propaganda Fide* au droit commun.

C) *Pour le Rite Arménien :*

Un chef spirituel pour tous les Arméniens du Royaume, avec siège à Gherla.

Le Saint-Siège ne procédera à aucune modification de la Hiérarchie plus haut établie, ni des circonscriptions des Provinces ecclésiastiques et des Diocèses, sans accord préalable avec le Gouvernement roumain, sauf les petites modifications paroissiales exigées par le bien des âmes.

Article III

Aucune partie du Royaume de Roumanie ne dépendra d'un Evêque dont le Siège se trouverait hors des frontières de l'Etat roumain ; de même aucun Diocèse de Roumanie ne pourra s'étendre au-delà des frontières du pays.

Article IV

La communication directe des Evêques, du Clergé et du peuple avec le Saint-Siège, et *vice versa*, en matière spirituelle et en affaires ecclésiastiques, sera absolument libre.

Article V

§ 1. Ceux qui sont appelés à gouverner les Diocèses aussi bien que leurs Coadjuteurs *cum jure successionis*, ainsi que le Chef spirituel des Arméniens, devront être citoyens roumains, sauf les exceptions admises d'un commun accord par le Saint-Siège et le Gouvernement Royal.

§ 2. Le Saint-Siège, avant leur nomination, notifiera au Gouvernement Royal la personne à nommer pour constater, d'un commun accord, s'il n'y aurait pas contre elle des raisons d'ordre politique.

Article VI

Les Evêques, avant de prendre possession de leurs Diocèses, prêteront serment selon la formule qui suit :

« Devant Dieu et sur les Saints Evangiles, je jure et je promets fidélité à Sa Majesté le Roi de Roumanie ainsi qu'à ses Successeurs, et, comme il convient à un évêque, de respecter et de faire respecter par mes sujets, avec la fidélité au Roi, la Constitution et les lois du pays. En outre, je n'entreprendrai rien qui soit de nature à porter atteinte à l'ordre public ou à l'intégrité de l'Etat. Ainsi Dieu m'aide, et ces Saints Evangiles ».

Article VII

La formule des prières pour le Souverain, « *Domine, salvum fac Regem* », sera chantée, dans les offices divins, conformément aux normes liturgiques.

Article VIII

Les Ordinaires auront pleine liberté dans l'exercice des fonctions ecclésiastiques et dans le gouvernement

de leurs propres Diocèses. Ils pourront exercer tous les droits et les prérogatives propres au ministère pastoral, conformément à la discipline approuvée par l'Eglise Catholique, et seront libres de donner les instructions religieuses, morales et ecclésiastiques comme leur ministère sacré l'exige. Dans le cas où elles seraient d'un intérêt général et publiées par eux, elles seront ensuite portées également à la connaissance du Ministère des Cultes. D'eux dépendront exclusivement les autres membres du Clergé Catholique dans tout ce qui concerne leur nomination et l'exercice du ministère sacré. La nomination faite sera portée à la connaissance du Ministère des Cultes.

Article IX

L'Etat reconnaît à l'Eglise Catholique, représentée par ses légitimes autorités hiérarchiques, la personnalité juridique, selon le droit commun du pays.

En conséquence les Paroisses, les Archiprêtries, les Monastères, les Chapitres, les Prévôtés, les Abbayes, les Evêchés, les Métropoles et les autres organisations canoniquement et légalement constituées, sont personnes juridiques, et la pleine propriété de leurs biens, de quelque nature qu'elle soit, est garantie par l'Etat selon la Constitution du Royaume, à l'Eglise catholique, représentée par ses légitimes autorités hiérarchiques.

Article X

L'Eglise catholique et ses membres, citoyens roumains, jouiront de la part de l'Etat d'un traitement qui ne pourra pas être inférieur à celui dont jouissent, selon la Constitution, les autres religions du Royaume.

Il est entendu, en outre, que les Evêques roumains diocésains de Rite grec, ainsi que l'Archevêque latin de Bucarest, seront Sénateurs de droit.

Article XI

§ 1. Dans toutes les Eglises Cathédrales sera maintenu le Chapitre des chanoines dans l'état juridique et patrimonial où il se trouve actuellement, sous réserve des dispositions de l'article XIII. Le nouveau Diocèse sera pourvu de son Chapitre.

§ 2. Les chanoines devront être citoyens roumains, sauf les exceptions admises, d'un commun accord, par le Saint-Siège et le Gouvernement Royal.

Article XII

§ 1. Les Ordinaires seront libres d'ériger de nouvelles paroisses, d'établir ou fonder des églises filiales ; cependant, s'ils demandent la contribution de l'Etat, ils devront procéder d'accord avec le Gouvernement, lequel donnera son consentement s'il s'agit de 400 familles pour les villes et de 200 familles pour les villages. Dans des cas spéciaux, le Gouvernement pourra donner son consentement même pour un nombre inférieur de familles.

§ 2. La nomination des Curés, qui devront être citoyens roumains, et n'avoir pas subi de condamnation par sentence définitive, pour crimes contre la sécurité de l'Etat, est de la compétence exclusive de l'Ordinaire. Le consentement du Gouvernement sera demandé au cas où il s'agirait de nommer curé un étranger, qui devra, néanmoins, acquérir ultérieurement la qualité de citoyen roumain.

Article XIII

§ 1. Un *Patrimoine sacré* interdiocésain sera constitué avec les titres de rente roumaine qui appartiennent actuellement aux prébendes des Evêques, des Chanoines, des Curés et aux Séminaires théologiques.

§ 2. La destination du *Patrimoine sacré* est l'entretien des Ordinaires et des Ordinariats, des Séminaires théologiques, des Chanoines, et des personnes au service des paroisses. Dans le cas où les revenus, visés au § 1, n'atteindraient pas la quantité due selon l'article X, l'Etat y suppléera, conformément aux lois en vigueur concernant les honoraires du Clergé.

§ 3. Ce *Patrimoine sacré* sera administré par le Conseil des Evêques diocésains selon les Statuts rédigés par eux-mêmes, et approuvés par le Saint-Siège et par le Gouvernement.

§ 4. Le même Conseil administrera les revenus de la rente provenant du *Fond général catholique de Religion* et du *Fond général catholique d'Instruction*, lesquels jouissent déjà de la personnalité juridique et restent dans l'état patrimonial et juridique actuel.

§ 5. Le *Patrimoine sacré* jouira de la personnalité juridique conformément au droit commun du pays.

Article XIV

Les propriétés des écoles, des instituts d'éducation et de bienfaisance et de toutes les autres institutions pies de chaque diocèse, seront administrées par les autorités diocésaines et dévolues au même but prévu et voulu par chaque fondation à part, selon les modalités prévues par les lois de l'Etat.

Article XV

Les droits et les obligations de patronat de toute catégorie sont et restent abolis sans aucune indemnité.

Les édifices sacrés, les maisons paroissiales avec leurs dépendances, ainsi que les autres biens affectés par le patron à l'Eglise, *a)* s'ils sont inscrits dans les livres fonciers au nom des personnes juridiques indiquées dans l'art. IX, demeurent en leur pleine propriété ; *b)* s'ils sont inscrits au nom des patrons, demeurent en possession de l'Eglise à l'usage des paroisses respectives.

Dans le cas où la paroisse viendrait canoniquement et légalement à disparaître, l'ancien patron, si c'est l'Etat ou bien une institution d'Etat, pourra disposer librement de ces biens ; si c'est un particulier, les édifices et les biens susindiqués restent en possession et à l'usage de l'Eglise.

Article XVI

§ 1. Dans chaque Diocèse le Séminaire pour la formation du jeune clergé sera sous la dépendance exclusive de l'Ordinaire.

§ 2. Les professeurs seront citoyens roumains, sauf les exceptions admises d'un commun accord par le Saint-Siège et le Gouvernement Royal.

§ 3. Le programme des études sera fixé par l'autorité ecclésiastique compétente.

§ 4. Dans les séminaires, l'étude de la langue et de l'histoire nationale sera obligatoire, selon le programme établi par la Conférence des Evêques diocésains d'accord avec le Ministère compétent, dans la mesure qu'il n'empêche pas les études théologiques et de manière à être compatible avec le caractère religieux de ces Instituts ; à cet effet, ledit Ministère aura connaissance du programme visé au paragraphe précédent.

Article XVII

1° Les Ordres et les Congrégations religieuses existants dans le Royaume devront avoir leur Provincial et leurs membres, citoyens roumains, domiciliés dans le pays.

2° Aux Ordres et Congrégations religieuses, comme tels, l'Etat reconnaît la personnalité juridique, pourvu qu'ils remplissent les conditions établies par les lois en vigueur.

3° Les revenus appartenant aux Ordres et aux Congrégations religieuses devront être distribués selon la volonté des bienfaiteurs et selon la nature et le but de l'Institut religieux.

4° De nouveaux Ordres et Congrégations religieuses pourront s'établir en Roumanie et ceux qui y sont actuellement pourront ouvrir des maisons nouvelles, seulement avec l'approbation donnée d'accord par le Saint-Siège et par le Gouvernement roumain.

Article XVIII

L'Eglise catholique a le droit de pourvoir à l'assistance religieuse de tout genre, pour ses fidèles, dans l'armée, les hôpitaux civils et militaires, les orphelinats, les écoles correctionnelles, les pénitenciers, en tenant compte des règlements des Institutions respectives.

Article XIX

§ 1. L'Eglise Catholique a le droit de créer et de maintenir, à ses propres frais, les écoles primaires et secondaires, qui seront sous la dépendance des Ordinaires respectifs et sous la surveillance et le contrôle du Ministère de l'Instruction Publique.

§ 2. Dans les mêmes conditions, elle pourra maintenir le nombre actuel des écoles normales.

§ 3. Toutes les écoles des Ordres et des Congrégations religieuses sont mises sous la dépendance de l'Ordinaire du lieu ; en conséquence, elles aussi jouiront du droit de fixer la langue d'enseignement.

§ 4. Toutes les écoles indiquées aux paragraphes précédents auront le droit de publicité, selon les modalités des lois en vigueur.

Article XX

§ 1. L'Eglise catholique a le droit de donner l'instruction religieuse aux élèves catholiques dans toutes les écoles publiques et particulières du Royaume ; cette instruction religieuse leur sera donnée dans leur langue maternelle.

§ 2. Dans les écoles secondaires de l'Etat, fréquentées en majorité par des catholiques, l'enseignement de la religion sera donné par des maîtres catholiques, prêtres ou laïques, nommés, de commun accord, par l'Ordinaire et le Ministère de l'Instruction Publique, et salariés par le Gouvernement, en conformité des lois en vigueur.

§ 3. Dans les écoles primaires de l'Etat, fréquentées en majorité par des catholiques, l'enseignement de la Religion catholique sera donné par un prêtre désigné par l'Ordinaire et, à défaut de prêtres, par un laïque catholique, qui pourra être aussi le maître d'école, pourvu qu'il soit reconnu capable par l'Ordinaire.

§ 4. Si l'Ordinaire informait le Ministère que le maître de religion n'est pas idoine, pour des motifs se rapportant à la doctrine ou à la moralité, le maître sera obligé de cesser immédiatement l'enseignement et il sera procédé à la nomination du successeur, selon les §§ 2 et 3 ci-dessus.

§ 5. Dans les écoles de l'Etat, le programme de l'enseignement religieux, pour les catholiques, sera rédigé par l'Ordinaire et communiqué au Ministère compétent.

§ 6. Les textes scolaires devront être également approuvés par l'Ordinaire, lequel aura aussi le droit de surveiller l'enseignement donné dans lesdites écoles.

Article XXI

Les biens ecclésiastiques situés en Roumanie, mais appartenant à des personnes juridiques ecclésiastiques et religieuses ayant leur siège hors des frontières de l'Etat roumain, et réciproquement, formeront l'objet d'une Convention spéciale.

Article XXII

Toutes les difficultés et les questions qui pourraient surgir concernant l'interprétation du présent Concordat seront résolues d'un commun accord entre le Saint-Siège et le Gouvernement.

Article XXIII

Le présent Concordat entrera en vigueur immédiatement après l'échange des ratifications entre le Saint-Siège et le Gouvernement Royal.

Les deux parties contractantes se réservent la faculté de dénoncer le présent Concordat, avec un préavis de six mois.

Article XXIV

L'échange des ratifications aura lieu à Rome aussitôt que possible.

Article additionnel

Dans un délai de deux mois après la ratification, une Commission, dont fera partie un Délégué du Saint-Siège et un autre du Gouvernement, sera constituée pour procéder, avec l'assistance d'un Délégué de l'Episcopat, à la délimitation des circonscriptions ecclésiastiques, ainsi qu'à la vérification des biens qui formeront le *Patrimoine sacré* selon l'art. XII.

En foi de quoi les Plénipotentiaires susnommés ont signé le présent Concordat.

Fait au Vatican, ce 10 mai 1927.

(signé) P. Card. Gasparri.
(signé) V. Goldis.

Le Concordat est complété par les lettres suivantes :

1° Du Ministre des Affaires étrangères de Roumanie au Nonce apostolique Mgr Dolci :

Bucarest, le 20 juillet 1928.

Excellence,

Le Gouvernement Royal s'est toujours considéré obligé à procéder à la ratification du Concordat signé le 10 mai 1927, avec le ferme espoir que cet acte établira définitivement entre le Saint-Siège et la Roumanie des relations étroites et cordiales, pour le plus grand bien de la Roumanie et de l'Eglise Catholique.

C'est en ayant en vue l'établissement de ces relations réciproquement désirées que le Gouvernement Royal s'est abstenu de tout acte précipité, qui, par des interprétations même erronées dont il aurait pu être l'objet, aurait pu nuire au grand but de concorde que toute la politique du Gouvernement Royal envers le Saint-Siège a poursuivi avec constance.

Le Gouvernement Royal est arrivé à la conviction que la ratification du Concordat éviterait de sérieuses oppositions s'il était en mesure de donner certaines précisions au sujet de quelques textes du Concordat.

Ces précisions sont des choses qui s'entendent d'elles-mêmes, mais le fait de pouvoir les donner d'accord avec le Saint-Siège apaiserait beaucoup de susceptibilités et servirait par là le but en commun poursuivi.

Aussi, je viens prier Votre Excellence de bien vouloir interposer ses bons offices auprès de Son Eminence le Secrétaire d'Etat afin que le Saint-Siège veuille bien faire les déclarations interprétatives suivantes, qui faciliteraient la tâche du Gouvernement Royal.

I. — Que, en ce qui concerne la personnalité juridique, dont il s'agit à l'art. 9 du Concordat, l'Eglise Catholique, en dehors des organisations énumérées dans l'art. 9 (Paroisses, Archiprêtries, Monastères, Chapitres, Prévôtés, Abbayes, Evêchés, Métropoles et les autres organisations canoniquement et légalement constituées), ne pourra pas jouir de la personnalité juridique ni posséder des biens.

II. — Que le § 3 de l'art. 19, où il est dit : « Toutes les écoles des Ordres et des Congrégations religieuses sont mises sous la dépendance de l'Ordinaire du lieu ; en conséquence elles aussi jouiront du droit de fixer la langue d'enseignement », doit être entendu : « Sauf les écoles qui ont actuellement la langue roumaine, comme langue d'enseignement. »

III. — Que par rapport à l'article 20 :

a) Pour ce qui concerne le § 3 combiné avec le § 4 soit acceptée la déclaration suivante :

« Dans le cas où le maître de religion se trouve être aussi le maître de l'école, l'information du Ministère par l'Ordinaire que le maître n'est pas idoine, pour des motifs se rapportant à la doctrine ou à la moralité, n'oblige le maître qu'à cesser l'enseignement re-

ligieux. Il continuera conformément aux lois roumaines le reste de son enseignement. Dans ce cas, l'Ordinaire pourra nommer à sa charge un autre professeur de religion. »

b) Qu'au § 4 à titre de spécification, le mot « maître » se réfère au mot « de religion », et le mot « enseignement » à « l'enseignement religieux » ; et dans le § 6 les mots « textes scolaires » se réfèrent aux « textes scolaires de religion » et le mot « l'enseignement » à « l'enseignement religieux ».

En conséquence, les §§ 4 et 6 de l'art. 20 doivent s'entendre comme suit :

§ 4. — Si l'Ordinaire informait le Ministère que le maître de religion n'est pas idoine, pour des motifs se rapportant à la doctrine ou à la moralité, le maître *de religion* sera obligé de cesser immédiatement l'enseignement *religieux* et il sera procédé à la nomination du successeur, selon les §§ 2 et 3 ci-dessus.

§ 6. — Les textes scolaires *de religion* devront être également approuvés par l'Ordinaire, lequel aura aussi le droit de surveiller l'enseignement *religieux*, donné dans lesdites écoles.

Si le Saint-Siège, tenant compte des grandes difficultés que le Gouvernement Royal a rencontrées, à l'occasion du vote de la loi des cultes, veut bien lui faciliter sa tâche, en donnant son adhésion aux déclarations ci-dessus énoncées, le Gouvernement s'engage vis-à-vis du Saint-Siège à déposer le Concordat signé le 10 mai 1927 devant les Chambres à la session ordinaire de cet automne et de soutenir devant Elles sa ratification de telle sorte que cette dernière puisse aboutir avant les fêtes de Noël.

Veuillez agréer, Excellence, l'assurance de ma haute considération.

Le Ministre :
(Signé) N. TITULESCU.

2° Réponse du Nonce au Ministre :

Bucarest, le 22 octobre 1928.

Excellence,

Le Nonce Apostolique soussigné a l'honneur de répondre à la Note de Votre Excellence N. 48524 du 20 juillet de cette année, dans laquelle sont exposés quelques désirs du Gouvernement avant la ratification du Concordat.

Le Saint-Siège, pour donner encore une nouvelle preuve de sa bonne volonté en facilitant autant qu'il lui est possible la tâche du Gouvernement pour la ratification de la Convention déjà signée, cherche de venir au devant du désir du Gouvernement lui-même au sujet de l'art. 9.

Cet article est très clair dans ses termes et dans sa substance. En conséquence, si le Gouvernement déclare au cours des discussions parlementaires ou à toute autre occasion, que en vertu de cet article l'Eglise Catholique en Roumanie, en dehors de ses organisations énumérées dans l'art. 9 ne pourra pas exercer sa personnalité juridique au sujet de la possession des biens, le Saint-Siège, de son côté, déclare ne pas soulever d'objection.

Pour ce qui regarde les articles 19 et 20 concernant les écoles, le Saint-Siège donne aussi son adhésion à la déclaration du Gouvernement proposée dans la même Note susmentionnée de Votre Excellence.

Le soussigné Nonce Apostolique saisit cette occasion pour exprimer à V. Ex. les sentiments de sa haute considération.

(Signé) Mgr ANGELO M. DOLCI,
Nonce Apostolique.

L'échange des ratifications a eu lieu au Vatican le 7 juillet 1929.

Saint-Office

17-22 mars 1928.

Transmission du chant liturgique par radio [1]

Est-il permis de transmettre par radio les chants liturgiques de la messe ou des autres fonctions religieuses, soit en entier, soit en partie, en exceptant toutefois le chant du prêtre et des ministres ? — A cette question qui lui fut adressée de l'archidiocèse de Prague, le Saint-Office a donné, à la date du 17-22 mars 1928, la réponse suivante :

« Il faut s'en tenir à la décision du 26 janvier 1927, ainsi conçue : « *Non expedire.* » Si d'autres églises catholiques de l'univers se sont permis de diffuser par radio les chants liturgiques de la messe, le Saint-Office tient à déclarer expressément que c'est là un abus, qui s'est pratiqué sans son consentement. »

Cette réponse n'a point paru dans les *Acta*, pas plus que celle de 1927 ; elle révèle cependant la pensée du Saint-Office. Il ne convient nullement de transmettre de l'intérieur de nos églises des parties des fonctions sacrées, pour éviter qu'on en vienne à oublier que le culte catholique consiste avant tout et essentiellement dans une participation active à ses augustes cérémonies, et non simplement dans une exécution vocale de discours ou de chants.

S. C. des Rites

14 novembre 1928.

A la messe solennelle, la prolongation d'un morceau d'orgue ou de l'encensement du chœur jusqu'après les secrètes n'est pas une raison suffisante pour retarder le chant du Per omnia sæcula sæculorum. — *C'en est une, au contraire, que la nécessité de donner aux chanoines le temps d'aller faire cercle devant l'évêque, lorsque celui-ci assiste de son trône à cette messe.*

DUBIA [2]

Ad Sacrorum Rituum Congregationem dubia quæ sequuntur pro opportuna solutione delata sunt :

Utrum in missa solemni liceat, finitis secretis, intervallum ponere antequam cantetur : *Per omnia sæcula sæculorum,*

1° vel ratione organi, quod post cantum offertorii pulsatur ;

2° vel ratione incensationis chori nondum perfectæ ;

3° vel in missa solemni cum assistentia episcopi, ratione circuli, ad quem faciendum canonici e stallis ad thronum accedunt ?

Et Sacra eadem Congregatio, audita speciali Commissione, rescribendum censuit :

Ad I et II. *Negative.*

Ad III. *Affirmative.*

Atque ita rescripsit die 14 novembris 1928.

C. Card. LAURENTI, *S. R. C. Pro Præfectus.*
Angelus Mariani, *Secretarius.*

[1] Nous empruntons ce texte aux *Questions Liturgiques et Paroissiales* de juin 1929, p. 145.

[2] Ce décret de la S. C. des Rites n'a pas été publié dans les *Acta Apostolicæ Sedis.* Le texte vient d'en être donné par la revue romaine *Il Monitore ecclesiastico* (n° de juin 1929, p. 163), qui l'a elle-même emprunté à la *Revue ecclésiastique de Metz* (XXXV, p. 411).

REMARQUES

On lit dans le Cérémonial des évêques (l. II, c. VIII, n. 67) : « Cum autem [episcopus] pervenerit in fine ultimæ secretæ ad *Per omnia sæcula*, exclusive, stans in medio altaris, positis hinc inde super altari manibus, clara voce cantando, illa profert. »

« C'est tout simplement, dit Fortescue [1], un avertissement au peuple ou au chœur que la secrète est achevée, et que la préface va commencer [2]. »

« Comme les sacramentaires, avait écrit précédemment Lebrun [3], ont marqué qu'on dirait à haute voix ces mots : *Par tous les siècles des siècles*, aussi bien que la préface, et qu'en les notant en plain-chant on les a joints à ceux qui suivent, on s'est insensiblement accoutumé à les regarder comme le commencement de la préface, quoiqu'ils soient certainement la conclusion de la secrète. »

Du fait que ces mots sont la conclusion de la dernière secrète il suit que, même chantés, ils doivent normalement demeurer unis à celle-ci et qu'on ne saurait s'autoriser du premier prétexte venu pour les en séparer par un intervalle de temps plus ou moins long.

I. — Destiné à accroître la splendeur du culte divin, le jeu de l'orgue est néanmoins chose secondaire dans les fonctions liturgiques.

Il y est d'abord soumis depuis longtemps à un certain nombre de règles, dont l'une tend à l'empêcher de troubler l'économie de ces fonctions et d'y retarder l'action ou le chant du célébrant. « Comme l'Eglise, — disait en 1853 le cardinal Sterkx, archevêque de Malines [4], — défend d'une manière rigoureuse que le saint sacrifice de la messe ne soit interrompu sans motif légitime, il ne peut être loisible aux musiciens de suspendre cette sainte action pour achever une pièce de musique. Ils doivent donc choisir les pièces, de manière qu'ils ne fassent pas attendre le célébrant lorsqu'il doit commencer le *Gloria in excelsis*, la préface, le *Pater*, etc. » Cette règle n'est en réalité que l'application de la condamnation portée par la S. C. des Rites le 21 février 1643 (n. 823) contre l'abus suivant : « Quod in missis solemnibus concentus musicales... in tantum protrahantur ut sacerdotes otiosi diutius ad altare distracti hæreant, et cæremoniarum ordo inflectatur, *ita ut non musica missæ, sed missa musicæ famuletur*. »

Comment des organistes, même ecclésiastiques, tombent-ils encore dans un abus aussi regrettable ?

[1] *La Messe* (trad. de Mgr Boudinhon). p. 411.

[2] « Le nom de *secrète* signifie que la prière était dite à voix basse, parce qu'on chantait le psaume de l'offertoire... Aussitôt qu'une liturgie a deux actions ou séries de prières simultanées, dont l'une accomplie par le célébrant en silence à l'autel, et l'autre en même temps par le diacre et le chœur dans l'église, il se produit un danger de dislocation, l'une des actions pouvant dépasser et gêner la première au risque de détruire l'harmonie. Dans ces cas, l'usage veut que le célébrant, jusqu'alors silencieux, chante à haute voix une finale, pour indiquer jusqu'où il en est arrivé. » (Fortescue, *op. cit.*, p. 412 et 413).

[3] *Explication des prières et cérémonies de la messe*, IIIe partie, art. XI.

[4] Cité par Maugère (*Notions générales sur la Liturgie*, p. 337).

Espérons que la nouvelle décision de la S. C. des Rites les décidera à se plier enfin aux justes exigences de la Liturgie.

II. — Aucun auteur, que nous sachions, ne conseille au célébrant d'attendre la fin de l'encensement du chœur à l'offertoire pour entonner : *Per omnia sæcula sæculorum*. Plusieurs au contraire, envisageant l'hypothèse de la continuation de cet encensement pendant le chant de la préface, indiquent qu'à *Gratias agamus etc.*, le diacre et le thuriféraire doivent momentanément s'arrêter et s'incliner vers l'autel [1]. Ce qui est uniquement demandé, c'est qu'à la messe solennelle l'encensement du chœur soit terminé avant le *Sanctus* [2].

Le désir de laisser au diacre le temps d'encenser le chœur à la messe solennelle n'est donc pas *à lui seul* [3], pour le célébrant, un motif suffisant de différer le chant de la finale de la dernière secrète.

III. — Lorsque l'évêque, revêtu de la chape ou de la *cappa*, assiste de son trône à la messe solennelle, les chanoines viennent vers la fin de la préface faire cercle devant lui pour la récitation du *Sanctus*. (Cérémon. des év., l. I, c. XXI, n. 3).

Il suffit d'ordinaire que, pour cela, ils quittent leurs stalles quelques instants auparavant. Toutefois, d'après Martinucci [4], qui vraisemblablement avait en vue un chœur assez vaste et un chapitre nombreux, ils partiraient après *Gratias agamus etc.* [5].

Quoi qu'il en soit, Martinucci [6] et le P. Hægy [7] s'accordent à dire que les chanoines ne doivent alors venir devant le pontife qu'après avoir été encensés, et qu'au besoin le célébrant attendrait un peu avant de chanter *Per omnia etc.* C'est ce qu'admet aussi la S. C. des Rites dans le décret que nous commentons.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Abbé Henri COLLIN, Docteur en philosophie et en théologie, Licencié ès sciences bibliques, Licencié ès lettres-Philosophie. Manuel de Philosophie thomiste adapté aux derniers programmes de l'Enseignement secondaire. Tome Ier : *Logique formelle, Ontologie, Psychologie* ; in-8 de XI-582 p. Tome II : *Critériologie, Méthodologie, Morale, Théologie naturelle, Tables générales* ; in-8 de 475 p. — Prix de chaque volume : 25 f. — Paris, Téqui.

L'*Ami*, dans son no du 7 octobre 1926 (p. 250 de la couverture), a déjà recommandé le tome Ier du *Manuel* de M. l'abbé Collin. Depuis cette date, le tome II est venu compléter un ouvrage dont toutes les Revues

[1] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie*, 14e édit. t. I, p. 436.

[2] Cf. Hægy, *loc. cit.* ; Martinucci, *Manuale S. Cæremoniarum*, l. I, c. V, n. 30.

[3] Voir ci-après, III.

[4] *Op. cit.*, l. V, c. XIII, n. 154 ; c. XVIII, n. 153.

[5] Cf. Schober, *Cæremoniale missarum solemnium*, art. XII, c. V, n. 1.

[6] *Loc. cit.*

[7] *Les fonctions pontificales*, 3e édit., t. I, p. 232.

ne cessent de signaler les mérites. Avant de le présenter d'une façon plus détaillée à tous nos lecteurs, — car il les intéresse tous, — et spécialement à nos confrères de l'enseignement, nous avons tenu à l'étudier de près. Un Manuel, surtout celui de M. l'abbé C., qui est si substantiel, ne peut pas être apprécié à la hâte : il faut le lire avec la mentalité d'un étudiant, désireux d'y trouver une doctrine philosophique adaptée à son âge, élémentaire et pourtant solide, lui donnant des convictions raisonnées sur les grands problèmes que tout homme se pose un jour ou l'autre, et lui assurant, par surcroît, le bénéfice d'une préparation immédiate aux examens de l'Université.

Nous n'étonnerons certainement aucun de ceux qui ont pratiqué les volumes de M. l'abbé C. en disant que la lecture de son *Manuel* nous a pleinement satisfait ; c'est l'ouvrage qu'il nous fallait, à l'heure présente, pour initier les jeunes à la philosophie, pour leur donner non seulement le bagage de connaissances indispensables à leur succès devant le jury universitaire, mais — ce qui est beaucoup plus important — la formation philosophique vraiment sérieuse et suffisamment complète qui les arme pour les luttes d'idées qu'ils auront à soutenir, bon gré mal gré, sur le chemin de la vie. On peut dire sans exagération qu'à ce point de vue M. l'abbé C. a réussi mieux que ses devanciers. Nous avons, il est vrai, à côté de plus d'un ouvrage superficiel ou insignifiant, d'excellents manuels de philosophie pour la préparation du baccalauréat ; des Cours de Philosophie comme ceux de Sortais, Lahr, etc., ont l'ambition de donner aux élèves, dans les cadres du programme officiel, la doctrine philosophique traditionnelle ; leurs éditions récentes font même une part assez large à la Scolastique. Mais, jusqu'à présent, aucun auteur n'avait cru pouvoir présenter, à l'usage des candidats au baccalauréat, un Manuel de Philosophie entièrement rédigé suivant les principes, la doctrine et l'esprit de S. Thomas. C'est ce que n'a pas hésité à faire M. l'abbé Collin, et nous l'en félicitons vivement. Il a fort bien vu que pour entrer pleinement dans les intentions de l'Eglise, qui exige le retour à S. Thomas dans l'enseignement philosophique des Séminaires, il fallait franchement faire de la doctrine thomiste la base de l'enseignement de la philosophie dans nos établissements secondaires catholiques.

Mais il y avait un écueil à éviter : c'était celui de présenter à nos jeunes gens un cours de Philosophie scolastique, très formateur assurément, mais qui leur eût été un instrument imparfait pour la préparation du baccalauréat de l'Etat ; le point de vue sous lequel on aborde les questions philosophiques à l'Université diffère souvent du point de vue scolastique ; on y parle aussi une langue toute différente, où sous les mêmes mots se cachent des idées très diverses ; enfin, une foule de questions spéciales, peu ou nullement étudiées par les scolastiques, en Psychologie notamment, ont envahi les programmes du baccalauréat. Il fallait donc présenter la philosophie scolastique de façon nouvelle, et ce fut le principal objectif de notre auteur. « Sans doute, écrit-il lui-même dans la Préface de son ouvrage, on a écrit déjà, surtout en latin, d'excellents cours de philosophie *ad mentem Sancti Thomæ ;* mais on n'avait pas encore mis à la portée de nos élèves de l'enseignement secondaire cette substantielle et solide doctrine dans un exposé, écrit en français, qui montrât les points de contact et les divergences de la doctrine thomiste et des conceptions modernes et qui rapprochât la terminologie des scolastiques de celle de nos contemporains ; combler ce vide, mettre les jeunes gens à même de comprendre, de discuter judicieusement, souvent d'utiliser ceux-ci et de leur faire entendre les vérités enseignées et si bien approfondies par ceux-là, grâce à un parallèle constant entre les manières de penser et de s'exprimer des uns et des autres, tel est le principal but de cette publication. »

Ce but, l'auteur l'a atteint de façon remarquable. Ancien élève de l'Université grégorienne, licencié ès lettres-philosophie, il était admirablement préparé à saisir les points de contact et les divergences entre le système thomiste et les thèses de la philosophie moderne. Mais là où un esprit, même bien informé, aurait pu échouer, seul un pédagogue devait réussir, et c'est cette qualité qui nous a le plus frappé dans l'œuvre de M. Collin. On y sent un cours longuement médité et mûri au contact d'une classe ; il a d'ailleurs été professé pendant plus de dix années au Petit Séminaire de Versailles, où il a assuré de nombreux et brillants succès. Fidèle à la méthode scolastique, l'auteur expose et résout les différents problèmes philosophiques avec une grande clarté ; l'état de la question est toujours soigneusement établi, les définitions précisées, de sorte que l'élève n'a aucun effort à faire pour saisir quelle doctrine on veut lui faire entendre, éloge qui ne surprendra que ceux qui n'ont pas fréquenté nos manuels classiques : tant de ceux-ci laissent dans le vague les termes qu'ils emploient ! Des données historiques viennent, presque à chaque page, compléter les notions préliminaires. L'exposé des preuves, abondant et varié, comprend des divisions nombreuses où l'élève peut suivre avec facilité la progression d'une pensée ferme, apportant des solutions toujours très nettes et écartant sans compromission les théories peu sûres. Mais celles-ci sont exposées avec objectivité, et l'élève les connaît d'autant mieux qu'il en saisit les points faibles, et qu'il les domine par la tranquille possession d'un système cohérent et d'une solidité éprouvée. C'est là un avantage considérable, même au seul point de vue de l'examen.

En effet, mieux partagé que ses camarades, l'élève qui étudiera le présent Manuel prendra contact d'une façon suivie avec un grand philosophe, S. Thomas, et avec une Ecole philosophique, la scolastique. Les citations et références au Docteur Angélique sont nombreuses et choisies avec à-propos : M. C. s'est ingénié (nous pourrions en apporter plusieurs exemples précis) à citer toujours les textes les plus significatifs ou ceux qui contiennent la pensée philosophique sous sa forme la plus satisfaisante (voir en particulier t. I, p. 305, à propos de la *cogitative ;* t. II, p. 33, au sujet des jugements d'évidence immédiate). De plus, il ne perd pas une occasion de faire connaître plus intimement S. Thomas, dans son génie si accueillant à toute vérité, d'entrer dans certains détails de sa philosophie se rapprochant de nos manières modernes de penser. Et ce n'est pas l'un des moindres bienfaits de ce *Manuel*, de donner ainsi aux élèves, avec le goût de S. Thomas, celui de recourir, d'une façon générale, aux grands auteurs eux-mêmes plutôt qu'aux ouvrages de seconde main.

Thomiste, l'ouvrage de M. Collin l'est donc au meilleur sens du mot. C'est en même temps un *manuel* dans toute l'acception du terme, c'est-à-dire l'instrument précieux que l'étudiant doit constamment avoir sous la main, pour s'en servir non seulement comme d'un « répétiteur » de leçon, mais surtout comme d'un guide dans ses réflexions, pour orienter ses recherches en vue d'une dissertation, trouver l'éclaircissement qu'il ne saurait découvrir ailleurs. Ces qualités, le livre de M. Collin les possède à cause de son style, auquel nous appliquerions volontiers l'éloge qu'il décerne lui-même au style de S. Thomas : « S'il ne fascine pas l'imagination par des métaphores brillantes et continuelles, par des alliances de mots aussi vides de sens qu'inattendues, comme plus d'un auteur moderne, en revanche il nourrit l'esprit d'une pensée nette, claire, profonde, solidement enchaînée, où l'image, l'exemple sensible n'interviennent qu'autant qu'ils sont utiles à bien faire concevoir et comprendre la doctrine enseignée » (t. I, p. 11). Il les possède à cause de la belle ordonnance de toutes les parties ; à cause du soin que met l'auteur à éclairer l'une par l'autre les diverses notions, grâce à des renvois fréquents et judi-

cieux ; à cause de ses nombreux tableaux synoptiques ; à cause de la bibliographie très avertie et des excellents index qui terminent l'ouvrage : celui des expressions latines est un répertoire fort utile pour l'intelligence de la scolastique, et la table analytique générale, suffisamment détaillée, a été rédigée avec ce souci d'unification des connaissances philosophiques qui est bien la caractéristique de ce nouveau Cours.

Que celui-ci soit bien *adapté aux derniers programmes de l'Enseignement secondaire*, nous ne pouvons songer à le montrer dans cette courte notice. On pourra toutefois s'en rendre compte par la brève analyse que nous allons en donner. Le *Manuel* expose successivement la Logique formelle, l'Ontologie, la Psychologie : c'est l'objet du premier volume. Le second renferme Critériologie, Méthodologie, Morale, Théologie naturelle, plus les Tables (Bibliographie, Index des noms propres cités, Index des principales expressions latines, Table analytique générale, Table des matières). On a fait remarquer à M. l'abbé Collin que la méthode aristotélico-thomiste ne saurait accepter l'ordre qu'il adopte (voir Dom Lucien Chambat, O. S. B., dans la *Revue du Chant grégorien*, octobre 1926). D'autres l'ont félicité « d'avoir brisé résolument avec certaines habitudes invétérées en ce qui concerne l'ordre à suivre dans l'exposé des matières philosophiques » (Dr G. Wallerand, dans la *Revue bibliographique* de Bruxelles, mars 1927). De fait, si l'on se place au point de vue de l'auteur, c'est-à-dire au point de vue pédagogique, l'ordre qu'il suit présente des avantages incontestables, en particulier celui de donner dès le début une formation d'esprit philosophique. Au reste, M. C. avertit son lecteur qu'il lui est loisible de modifier cet ordre à son gré, car les différents traités ont été développés d'une façon relativement « autonome ».

La *Logique* est présentée de façon aussi attrayante que possible, grâce notamment à des *Exercices pratiques* bien choisis. En une centaine de pages sont résumées des *Notions d'Ontologie* qui ont l'avantage de mettre dès l'abord l'élève en présence des problèmes fondamentaux de la philosophie et de lui en donner la solution aristotélicienne : c'est aussi une précieuse initiation à l'histoire de la philosophie. C'est surtout dans la *Psychologie* que se révèle l'habileté de M. C. à utiliser à la fois les conclusions des modernes et les conceptions scolastiques, non seulement pour les comparer, mais encore pour les intégrer dans une synthèse harmonieuse. Des questions comme celle de l'association des « idées » y sont traitées véritablement de main de maître. Rien de ce qu'un examinateur exigeant pourrait demander, en Psychologie moderne, à un candidat bachelier n'a été omis dans cette Psychologie thomiste, qui par ailleurs prend soin de démasquer les équivoques résultant de la terminologie insuffisante des psychologues contemporains (par exemple, les mots *sensation*, *perception*, avec leur double sens de *sensatio* et *sensatum*, *perceptio* et *perceptum* ; cf. t. I, p. 220). Ainsi l'élève est préparé à comprendre la *Critériologie* ; la réfutation de l'Idéalisme y est fort bien menée ; le principe d'immanence, notamment, y est l'objet d'une pénétrante critique. Au sujet de l'objectivité de nos perceptions sensibles, l'auteur adopte une sage conclusion, tout en se ralliant au Perceptionnisme intégral. La connexion entre le problème des Universaux et la réfutation du Kantisme est très bien mise en lumière. On sent d'ailleurs, dans tout ce traité, l'influence de la pensée du regretté P. Gény sur celle de son élève, qui sait d'ailleurs lui rendre un reconnaissant hommage. C'était faire œuvre utile que de mettre à la portée de nos étudiants laïques les conclusions si mesurées de ce Maître très sûr. En *Méthodologie*, nous avons apprécié l'information scientifique de l'auteur ; ce qu'il dit des *théories représentatives*, auxquelles se ramène de plus en plus toute l'ambition de la science moderne (t. II, p. 98), était particulièrement utile à faire entendre à des jeunes gens qui vont recevoir, du fait des nouveaux programmes, une formation scientifique moins superficielle que par le passé. Mais puisqu'il en est ainsi, pourquoi n'avoir pas mieux distingué, dans l'Ontologie (t. I, p. 155), la *théorie atomique* (purement représentative) de l'*hypothèse atomique* (à portée ontologique) ? C'est la première qu'admettent actuellement *tous* les chimistes (et non *beaucoup* d'entre eux), sans nécessairement souscrire à la seconde, qui a connu et connaîtra toutes les vicissitudes des *hypothèses scientifiques* qu'il faut remettre sur le chantier au fur et à mesure que progresse la science.

Le Manuel fait à la *Morale* une place importante : près de la moitié du second volume. Le programme du baccalauréat l'y invitait, mais le souci de former l'âme de ses jeunes lecteurs, et non pas seulement leur esprit, a, sans nul doute, inspiré l'excellent éducateur qu'est M. l'abbé Collin. Après la Morale générale, où il réfute Durkheim et les Positivistes et explique excellemment en quoi consiste la valeur morale de nos actes, vient la Morale spéciale qui entre, à dessein, dans les détails les plus circonstanciés, avec un souci de l'actualité qui rend très attrayante et singulièrement instructive la lecture de cette partie de l'ouvrage. Quelles remarques justes sur la condition des domestiques à l'heure actuelle (ce qu'elle est, ce qu'elle devrait être), quelle bonne mise au point de la question de la tolérance, quelles appréciations pleines de bon sens sur la législation française du partage forcé ! La question sociale est très bien posée, admirablement résolue : en s'inspirant des enseignements de Léon XIII, l'auteur initie les jeunes gens aux problèmes que posent les groupements professionnels, les caisses de compensation, la nécessité et les limites de l'intervention de l'autorité civile ou religieuse en matière sociale, etc. Par contre, dans l'article consacré à la Morale internationale, l'auteur aurait pu, semble-t-il, s'étendre davantage sur la Société des Nations, dont il ne parle qu'incidemment ; et pourquoi ne pas mettre en regard du passage cité d'A. France sur « les vertus militaires (qui) ont enfanté la civilisation tout entière » (texte que l'auteur est loin d'approuver totalement) quelques-unes des paroles qu'ont inspirées aux derniers Papes les excès du militarisme dans le monde moderne ? Ce sera, nous l'espérons, pour une prochaine édition. Le tome II s'achève par la *Théologie naturelle*, où en cinquante pages l'auteur a su condenser tout l'essentiel de la doctrine philosophique traditionnelle sur Dieu.

Il ne nous reste plus qu'à souhaiter au livre de M. Collin le succès qu'il mérite à tant de titres. Nous avons déjà dit tout le bien que nous en pensons. Ajoutons qu'il peut mettre fin au malaise si souvent observé dans les classes de philosophie de nos Grands Séminaires, où des élèves, par ailleurs excellents, restent longtemps rebelles à la formation scolastique parce qu'ils ont reçu, auparavant, une formation exclusivement universitaire. Il y a là un danger auquel on a été obligé de parer, en certains diocèses, par la suppression pure et simple de la classe de philosophie au Petit Séminaire : solution radicale qu'il ne nous appartient pas de juger, mais qui pourra être évitée à l'avenir grâce à l'adoption, dans les Petits Séminaires, du cours de M. Collin. Il nous est toutefois revenu que plusieurs professeurs hésitaient à l'adopter comme manuel de classe, à cause de son ampleur : le texte serré de ces deux volumes leur paraissait une nourriture trop copieuse pour l'unique année de Philosophie de nos collèges. Si le reproche était fondé, il serait sans doute aisé à M. C. de faire subir à son Manuel la même transformation qu'a fait subir au sien le P. Lahr (ou plus exactement son continuateur) : extraire des deux volumes la matière d'un ouvrage moins développé. Mais, dans cette hypothèse, si le présent *Manuel* devait être sacrifié, nous le regretterions vivement.

Le reproche, en effet, ne vaut que si l'on envisage l'ensemble d'une classe à niveau très moyen ; dès qu'on se préoccupe de la formation d'esprit des élèves bien doués, le *Manuel,* tel qu'il se présente aujourd'hui, semble parfaitement adapté. Même dans le cas où il ne pourrait absolument pas l'adopter comme manuel de classe, un professeur aura toujours intérêt à le mettre entre les mains du plus grand nombre possible de ses élèves : un Cours moins complet ne donnerait pas entière satisfaction à ces esprits curieux, chercheurs, avides de savoir, dont certes la race n'est pas éteinte parmi nos étudiants. Il serait d'ailleurs fâcheux de vouloir abaisser le niveau de l'enseignement à celui des intelligences les moins ouvertes de nos écoliers. Et puis, pourquoi penser seulement au présent ? Il faut songer aussi à l'étudiant devenu homme et pour lequel le Manuel du collège restera, bien souvent, l'unique livre de Philosophie ; au séminariste, qui trouvera dans son Manuel de l'enseignement secondaire de quoi éclairer, sur bien des points, ses leçons de philosophie, voire de théologie ; à tous ceux qui désirent une solide mise au point, abordable à tout esprit cultivé, de la saine philosophie. A tous nous recommandons chaleureusement le nouveau Manuel ; nous sommes persuadé qu'il est appelé pour une large part à accélérer le retour, si heureusement commencé, à la philosophie de S. Thomas.

IVe Congrès national de Recrutement sacerdotal *(Lyon, 13-16 novembre 1928).* — In-12 de 298 p., 12 f., franco 12 f. 65. — Lyon, Direction diocésaine des Œuvres, 30, rue Ste-Hélène.

Ce volume contient le compte rendu *in extenso* du Congrès. Il est naturellement divisé en trois parties : Discours et Sermons, Rapports, Conférences.

Nous ne ferons que signaler les beaux discours d'ouverture et de clôture du chanoine A. Rouchouze *(Aux jeunes : le beau temps pour être prêtre !)* et du P. Doncœur, S. J. *(La vocation sacerdotale : le devoir de la cité),* ainsi que les sermons du P. Bellouard, O. P. *(Le sacerdoce des fils dans le cœur des mères),* et du chanoine Paravy *(Une heure au Cénacle avec Jésus-Prêtre).*

Les Rapports retiendront notre attention plus longuement, en raison même de l'importance pratique des questions abordées.

Le chanoine Jeuné, Supérieur du Grand Séminaire de Lyon, étudie le problème de *l'esprit communautaire dans le clergé diocésain.* La vie de communauté serait un idéal pour le clergé séculier. L'auteur s'est livré à une enquête qui lui a fourni plusieurs éléments, sinon de solution, du moins de discussion. La vie commune se heurte souvent, pour le clergé paroissial, à des difficultés insurmontables. Mais il faut viser à ce que *l'esprit de la vie commune,* qui traduit l'intensité de la vie intérieure, pénètre largement les prêtres séculiers. Alors, « physiquement isolés peut-être encore plus qu'il ne serait souhaitable, mais spirituellement groupés par le lien de la charité, frères dans le Christ et forts par l'union, grâce à l'esprit communautaire, les prêtres du clergé diocésain, appliqués à l'éducation ou consacrés au service des paroisses, conduiront à la Vie et à la Paix qui demeurent ».

Le chanoine Lieutier, Directeur de l'Œuvre des Vocations à Paris, présente une simple note concernant *Une première épreuve des vocations tardives avant l'entrée dans une maison de formation.* L'exemple de cette « réalisation » est pris dans une paroisse de Londres, où de grands jeunes gens, sans quitter leur travail quotidien, s'initient le matin avant l'heure du départ, le soir après le retour de l'atelier et le dîner, aux exercices de piété et même aux études du séminaire. C'est déjà la vie cléricale en compagnie du clergé paroissial : c'est une première épreuve, bienfaisante et souvent décisive.

J'ignore si un médecin a jamais été invité à prendre la parole dans un congrès de recrutement sacerdotal. En tout cas, le rapport de M. le Dr Mouisset a été opportunément introduit dans ce IVe Congrès. Il s'agit de faire valoir *l'importance des prédispositions pathologiques, héréditaires ou personnelles, pour l'orientation de la carrière sacerdotale.* L'auteur traite ensuite de *l'hygiène dans les maisons de formation.* Plût au ciel que les avis du sage rapporteur fussent toujours observés ! Il y a encore des séminaires où l'on n'a pas assez souci de ces précautions préventives ; où l'hygiène est maintenue à l'état rudimentaire : hygiène de l'alimentation, du sommeil, de la propreté. Ce n'est point vertu que d'anémier et compromettre tout un ministère à venir, faute des soins nécessaires.

Le P. Montillet, S. J., parle de *l'initiative et de la réserve dans la recherche et la culture des vocations,* soit dans la famille, soit de la part du prêtre de paroisse, soit au séminaire même. Une vocation doit être l'objet de soins attentifs autant que délicats, assidus autant que désintéressés ; elle doit être éveillée, cultivée, avec une initiative qui ne craigne pas d'éclairer et de proposer, mais aussi avec une réserve qui ne presse pas et n'impose pas.

Les mères peuvent faire beaucoup pour le recrutement sacerdotal. Dans le sermon que nous signalions au début, le P. Bellouard l'a dit en termes pathétiques ; il nous a dit aussi, hélas ! comment certaines mères empêchent de naître ou tuent le sacerdoce déjà né dans l'âme de leur fils. Reprenant un thème parallèle, Mlle Jullien a rappelé *ce que c'est qu'une « âme de prêtre » dans la femme chrétienne,* et Mme Bouvier a chanté *le bonheur d'avoir un fils prêtre.* Mais le prêtre peut aussi beaucoup, dans sa sphère paroissiale, en faveur du recrutement : Mgr Lavallée, recteur des Facultés catholiques de Lyon, dans une très intéressante monographie sur *Les « écoles cléricales » au diocèse de Lyon,* indique comment le clergé paroissial, d'une manière déjà collective, prépare les enfants à leur future vie de séminaire. L'école cléricale, établie dans les bourgs et les petites villes, est un centre qui attire les enfants ; elle ne les garde d'ailleurs que jusqu'à la Quatrième exclusivement. Elle constitue un appel de vocations et augmente le rendement du sol. Sans doute, elle immobilise comme professeur un prêtre, un vicaire ordinairement ; mais n'est-elle pas, à l'heure actuelle, le meilleur moyen de suppléer aux initiatives individuelles qui n'ont plus aujourd'hui — faute de personnel et de temps — le moyen de se produire comme autrefois ?

Signalons en passant les rapports du P. Laurès sur *les alumnats religieux* et du P. Auffray, salésien, sur les *écoles apostoliques de vocations tardives.*

Deux conférences, remarquables par la noblesse des sentiments qu'elles invoquent et provoquent, chacune en son genre spécial, ont été données par deux éminents académiciens : *Les missionnaires et les religieux français, ouvriers de la civilisation dans le monde,* par M. G. Goyau ; *Un prêtre d'aujourd'hui, l'abbé Fouque,* par M. H. Bordeaux. La dernière conférence, *Le curé de campagne,* par M. Louis Mercier, est, sous certains rapports, plus intéressante encore. Il s'agit de peindre le vrai curé de campagne. L'auteur nous débarrasse opportunément des types de curés de campagne chers aux romanciers et aux littérateurs ; il prend le curé de campagne tel qu'il doit être, tel qu'il est, et montre l'œuvre admirable qu'il remplit pour maintenir dans nos campagnes la foi et l'idéal religieux. Avouerai-je que M. Mercier me paraît traiter lui-même ce grave sujet sans la profondeur que requiert le problème ? Il nous décrit admirablement quel doit être l'aboutissement du ministère rural ; mais il ne nous en dit pas les industries nécessaires à l'heure actuelle... Peut-être les ignore-t-il ? peut-être a-t-il craint de rebuter les enthousiasmes ? Car, — les lecteurs de *l'Ami* le savent mieux que tous autres, — si le ministère rural apporte parfois bien des consola-

tions, s'il est nécessaire entre tous, il est bien souvent difficile et dur, très difficile et très dur, et le prêtre éprouve fréquemment de cruelles désillusions lorsqu'il cherche à relever vers le ciel des âmes trop habituées à ne considérer que les choses de la terre.

Edouard GASC-DESFOSSÉS. **La Convention.** — Un vol. in-8 de 812 p., avec 10 grav. hors texte, 30 f. — Paris, Beauchesne, 1929.

« C'est parce que vous enseignez mal l'histoire de la Révolution, » répondait, il y a quelque quarante ans, un vieux médecin blocard de ma connaissance à une jeune religieuse, dont il se trouvait être le parrain, et qui lui avait demandé pour quelle raison, en définitive, le Gouvernement français bannissait de ses écoles les membres des Congrégations. A première vue, la parole peut paraître paradoxale ; mais quand on l'examine d'un peu près, on s'aperçoit bien vite qu'elle est profondément vraie.

Quel est en effet, au fond, le plus gros grief qu'ont les ennemis de l'Eglise contre les religieux enseignants ? C'est que ceux-ci font à leurs élèves une mentalité opposée à la leur, en leur « enseignant mal l'histoire de la Révolution », c'est-à-dire, en ne leur imprégnant pas fortement l'esprit, — nous allions écrire : en ne leur bourrant pas le crâne, — de cette idée que la Révolution n'a absolument à son actif que des actions supra-vertueuses et des mesures complètement géniales. La manière de comprendre et d'apprécier l'origine et le rôle de la Révolution est, pour eux, comme une pierre de touche avec laquelle ils discernent ceux qui pensent bien de ceux qui pensent mal. Hors de leur conception, — et c'est là, il n'y a pas à en douter, la principale raison de leurs ostracismes scolaires, — « il n'y a pas de salut. » L'histoire de la Révolution est ainsi devenue comme une sorte de champ clos dans lequel se battent, pour ou contre, les deux sociétés rivales et souvent ennemies que la France porte dans son sein. Et il en est ainsi depuis plus de cinq quarts de siècle.

On devine aisément, dans ces conditions, combien de déformations tendancieuses et partisanes a dû subir l'infortunée histoire de la Révolution. Il a paru, certes ! de nombreux ouvrages sur cet événement qui justifie bien son nom, qui ne le justifie même que trop, qui a été vraiment un renversement. Il en a paru, on peut le dire, des montagnes. Mais combien sont impartiaux ? Il en existe assurément plusieurs, de tout format et de toute étendue et qui font grand honneur à leurs auteurs. Mais, il faut tout de même en convenir, il y en a peu.

En tout cas, en voici un.

En effet, ce qui caractérise, avant tout, l'ouvrage en quatre volumes in-8º intitulé : *La Révolution française* [1], qu'est en train de faire paraître, à la librairie Beauchesne, un écrivain déjà avantageusement connu par diverses autres publications, M. Gasc-Desfossés, c'est sa scrupuleuse impartialité, c'est la haute et noble indépendance dont fait preuve l'auteur dans tous ses jugements. Manifestement, il n'obéit à aucun autre mot d'ordre qu'à celui de la vérité.

Une autre qualité qu'on remarquera aussi, c'est la sûreté et l'ampleur de ses informations. M. Gasc-Desfossés ne nous présente aucune de ces découvertes qui renouvellent la science ; mais il a lu tous les travaux qui, au cours du dernier demi-siècle, ont fait la lumière sur une foule de points jusque là obscurs de l'histoire de la Révolution. Sa *Convention* est « au courant », ou, si l'on aime mieux un mot plus à la mode, elle est tout à fait « à la page ». Elle nous donne, somme toute, le résumé des meilleurs livres sur la question : j'entends ceux des Taine (je cite au hasard et pêle-mêle), des Lenôtre, des Funck-Brentano, des Campardon, des de Beauchesne, des Augustin Cochin, des Mortimer-Ternaux, des Gustave Bord, des Albert Sorel, des Wallon, des Forneron, des Welschinger, des Gautherot. Il tient lieu de toute une bibliothèque.

Une bonne idée également dont il faut féliciter l'auteur, c'est de reproduire, en appendice de certains de ses chapitres, plusieurs pièces ou documents, bien connus sans doute, mais dont la réédition est très utile pour achever de fixer dans l'esprit du lecteur le caractère des événements et des personnages : par exemple, les testaments de Louis XVI et de Marie-Antoinette. A noter aussi, à la fin du chapitre XXVII, la savante bibliographie des travaux sur cette « question Louis XVII » qui a tant passionné l'opinion.

L'impartialité n'est pas l'impassibilité. Il va sans dire que ce n'est pas sans s'émouvoir et sans nous émouvoir que M. Gasc-Desfossés retrace les crimes sans nom et sans nombre qui ont marqué la période qui va de septembre 1792 à octobre 1795. Son ouvrage, ce qui ne gâte rien, est écrit d'une plume qui n'a jamais peur d'appeler scélérats... des scélérats. Disons mieux : d'une plume justement vengeresse.

Et c'est par là que son livre se trouve hautement moral et moralisateur. Il y a plus d'une leçon, en effet, à tirer, tant pour les hommes publics que pour les hommes privés, de ce tableau où, pour rappeler un mot célèbre, il nous montre la Révolution « dévorant comme Saturne ses enfants » et, avec ses enfants, les meilleurs des Français.

Disons tout en un mot : ce compte rendu aurait non pas traduit mais trahi ma pensée, s'il n'avait pas convaincu mes lecteurs que M. Gasc-Desfossés a fait le contraire de ce que mon Docteur de tout à l'heure accusait, à tort, les religieux et les religieuses de faire, c'est-à-dire qu' « il a bien enseigné l'histoire de la Révolution. »

[1] Le tome III est consacré à la *Convention ;* le tome I a pour titre : *L'Agonie de l'Ancien Régime ;* le tome II : *L'Assemblée Constituante. L'Assemblée Législative ;* et le tome IV, sous presse : *Le Directoire et le Dix-huit Brumaire.*

A.-D. SERTILLANGES et B. BOULANGER, O. P. **Les plus belles pages de S. Thomas d'Aquin.** — In-12 de 282 p., 12 f. — Paris, Ernest Flammarion.

Ce recueil-traduction est une œuvre de vulgarisation. Les deux auteurs ont su discerner, dans le prodigieux monument laissé par S. Thomas d'Aquin, ce qui peut mieux le faire connaître à qui l'ignore encore et ne saurait, vu les difficultés d'accès, y pénétrer sans guide. Dieu, les manifestations divines (révélation, miracle, incarnation), l'âme et la vie de l'âme, la prière et les sacrements, la vie sociale : tout est là, dans un raccourci saisissant, en phrases nettes qui passent élégamment de la pure théorie aux applications les plus riches.

Nous avons noté au passage un magnifique sermon pour la Fête-Dieu, prononcé par S. Thomas au Consistoire, en présence du Pape et des cardinaux. On en trouvera le texte latin dans l'édition des *Opuscules* du P. Mandonnet, t. IV, p. 477.

---

1. Mgr Paul G. DE KEPPELER. **L'Ecole de la Souffrance**, traduit par le P. Maurice Roh, capucin. — In-12 de 188 p., 9 f. — Paris, Librairie St-François d'Assise.
2. Henri SARRETTE. **Voix d'En-Haut.** Conférences à de jeunes travailleuses sur *la Souffrance.* — In-12 de 86 p., 3 f. — Paris, Editions *Spes.*

I. — L'éloge de Mgr de Keppeler n'est plus à faire. Les lecteurs de langue française accueilleront avec faveur la traduction d'un des derniers ouvrages du savant et saint évêque de Rottenbourg. C'est un recueil de réflexions sur la souffrance chrétiennement supportée, à l'exemple de Jésus et de Marie, et sanctifiée par la foi. Rien de banal en ces courts paragra-